

X Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXV Jornadas de Investigación XIV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2018.

La ignorancia: el antecedente hegeliano del sujet supposé savoir de Lacan.

Kripper, Agustín.

Cita:

Kripper, Agustín (2018). *La ignorancia: el antecedente hegeliano del sujet supposé savoir de Lacan*. X Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXV Jornadas de Investigación XIV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-122/456>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ewym/WKY>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA IGNORANCIA: EL ANTECEDENTE HEGELIANO DEL SUJET SUPPOSÉ SAVOIR DE LACAN

Kripper, Agustín

Universidad de Buenos Aires - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Argentina

RESUMEN

El presente trabajo se propone mostrar el modo en el que Lacan construye a comienzos de la década de 1950 una concepción de la ignorancia a partir de la dialéctica hegeliana del saber y la verdad que hace de la susodicha ignorancia el antecedente del concepto que unos años más tarde él forja para dar cuenta de la instalación de la transferencia: el *sujet-supposé-savoir*. Para ello, se estudiarán la interpretación que Lacan hace del Menón de Sócrates así como la discusión que él mantiene con Jean Hyppolite a propósito de la "Introducción" de la Fenomenología del espíritu de Hegel.

Palabras clave

Lacan - Hegel - Ignorancia - Saber - Verdad

ABSTRACT

IGNORANCE: THE HEGELIAN PRECEDENT OF LACAN'S SUJET-SUPPOSÉ-SAVOIR

The present work aims to show the way in which Lacan builds at the beginning of the 1950s a conception of ignorance on the basis of the Hegelian dialectic of knowledge and the truth that makes the aforementioned ignorance the antecedent of the concept that a few more years later Lacan forges to explain the installation of transference: the *sujet-supposé-savoir*. In order to do so, Lacan's interpretation of the Socrates' Meno as well as the discussion Lacan maintains with Jean Hyppolite about the "Introduction" of the Hegel's Phenomenology of the spirit will be studied.

Keywords

Lacan - Hegel - Ignorance - Knowledge - Truth

Introducción

En *Función y campo del habla y del lenguaje en el psicoanálisis* (1953), Lacan asevera que el análisis acarrea una doble ilusión: a) la que lleva al analista a buscar la realidad del sujeto más allá del muro del lenguaje; y su contracara: b) la que hace al sujeto creer que su verdad está dada en (o es conocida de antemano por) el analista. Esta ilusión, calificada por Lacan de "error subjetivo", es para él un efecto "constituyente" de la transferencia que se instala con la entrada en el análisis, y conlleva un sentimiento cuyo carácter real no proviene de la repetición transferencial de la neurosis ni de las cualidades del analista, sino de un "dato fenomenológico": que "el sujeto se constituye en la búsqueda de la verdad" (Lacan 1953: 309). Esta forma transferencial consiste en

"el error propio de la existencia, desglosado por los budistas en los tres acápites siguientes: el amor, el odio y *la ignorancia* [...].

Cada uno es aclarado por los otros dos en este aspecto existencial siempre que no exceptuamos *el tercero, que suele omitirse debido a su proximidad al sujeto.*" (Lacan 1953: 309; nuestro subrayado)

La ignorancia, puesta así junto al amor y el odio, es calificada como una "pasión por ser" (o "pasión del ser") instituida en la entrada en el análisis.

En una nota agregada en 1966 en la edición de los escritos de este texto (Lacan 1953: 308), Lacan reconoce en este "error subjetivo" lo que unos años más tarde llamó *sujet-supposé-savoir*, a saber, el sujeto que se supone que sabe, o también sujeto supuesto saber, expresión francesa en la que puede leerse que tanto el sujeto como el saber son supuestos. El presente trabajo se propone mostrar, por lo tanto, que si la ignorancia es el antecedente del *sujet-supposé-savoir*, en estos años Lacan comprende esta ignorancia a partir de una interpretación particular de la dialéctica hegeliana del saber y la verdad. Se inscribe asimismo en el marco del proyecto de investigación UBACyT (2018-2020) titulado: "Génesis, delimitación y transformaciones del concepto de goce en la obra de J. Lacan", dirigido por el Dr. Pablo D. Muñoz.

El problema de la ignorancia

Retomando lo formulado en la introducción, la ignorancia, puesta así junto al amor y el odio, es calificada por Lacan de pasión por ser instituida en la entrada en el análisis. El sujeto que viene a analizarse se pone en la postura del que ignora, y esta ignorancia es correlativa de haber emprendido la búsqueda de la verdad. Ahora bien, el ser al que toca esta verdad tiene una presencia no real, sino dialéctica. Al inicio del análisis, el ser existe de modo implícito, virtual, no realizado, y con la asociación libre -que pone entre paréntesis el discurso y suspende su ley de no contradicción- se revela el habla ínsita a ese discurso y cuyo progreso da lugar a la realización del ser. Lacan ilustra esto en el *Seminario 1* con un poliedro de seis caras (Lacan 1953-54: 405), donde el plano medio es la superficie de lo real simple e infranqueable, y los símbolos introducen, en el piso de arriba, un agujero en lo real que posibilita el paso de las cosas y que es llamado, según el caso, el ser o la nada. Así, con el progreso del habla -o sea, con la edificación de la pirámide superior- el ser se realiza. En otras palabras, la revelación del habla conlleva la realización del ser.

Ahora bien, la ignorancia toca al analista, porque sujeto lo interroga desde esta dimensión, la única que le da acceso al ser. El analista no tiene que guiar al sujeto hacia un "*Wissen* (un saber)", sino hacia "las vías de acceso a ese saber"; "tiene que, no decirle que se engaña -pues está en el error forzosamente-, sino mostrarle que habla mal, es decir, que habla sin saber, como un ignorante, pues

lo importante son las vías de su error” (Lacan 1953-54: 404). En suma, dice Lacan en *Variantes de la cura-tipo* (1955), “lo que el analista debe saber [es] ignorar lo que sabe”. El saber del analista es un síntoma de su ignorancia, es decir, una formación de compromiso en la que la verdad retorna. La ignorancia, por su parte, no es “una ausencia de saber, sino, al igual que el amor y el odio, una pasión del ser -porque, a semejanza de ellos, puede ser un camino por el que el ser se forma-” (Lacan 1955: 358).

Del lado del sujeto, pues, “el fruto positivo de la revelación de la ignorancia es el no saber, que no es una negación del saber, sino su forma más elaborada” (Lacan 1955: 358-59). El psicoanálisis, por lo tanto, “progresa esencialmente en el no saber” (Lacan 1955: 361) que es la ignorancia. Del lado del analista, su arte dialéctico implica una postura de *ignorantia docta* (docta ignorancia), donde “*docta*” no significa sabia, sino formal y aun formadora para el sujeto. Si el analista “sabe o cree saber de antemano lo que la palabra [del sujeto] tiene para decir”, la *ignorantia docta* se degrada en una *ignorantia docens*, porque el analista, al no portar ya la palabra del sujeto, impide a éste reconocer en lo que aquél dice “la verdad naciente de su palabra particular” (E: 359). En cambio, el analista “debe aspirar a una maestría de su palabra que la haga idéntica a su ser. Porque no necesita pronunciar mucho en el tratamiento para escuchar -cada vez que haya llevado [...], con la ayuda del sujeto, un tratamiento a su término- al sujeto pronunciar ante él las palabras en las que él reconoce la ley de su propio ser” (E: 359). Lacan compara así el arte dialéctico del analista con el arte de conferir en Montaigne, con el arte del Sócrates del *Menón* de enseñar al esclavo a dar su sentido verdadero a lo que dice, y con el arte de Hegel en *Fenomenología del espíritu* (1807). En lo que sigue exploraremos las fuentes socrática y hegeliana a fin de indagar su raíz común: *la ignorancia como diferencia entre el saber y la verdad*.

La dialéctica socrática de la ignorancia

¿Qué significa que alguien “nada sabe” de sus deseos, se pregunta Lacan al final del *Seminario 1*? Que los “ignora”. Esta ignorancia es una noción dialéctica, ya que

“sólo se constituye en la perspectiva de la verdad. Si el sujeto no se sitúa en referencia a la verdad, entonces no hay ignorancia. Si no empieza a preguntarse por lo que él es y lo que no es, no hay razón para que haya algo verdadero y algo falso, o realidad y apariencia.” (Lacan 1953-54: 248-49)

En tal perspectiva cuasi-filosófica, la ignorancia es un estado que el sujeto toma por el hecho de hablar, es decir, una posición constituida por el hecho de comprometerse, aunque sea de forma implícita, a buscar en el análisis “la posición virtual de una verdad por alcanzar” (Lacan 1953-54: 249). Ahora bien, si la ignorancia es un no saber instaurado por la situación analítica, no equivale al no saber del yo acerca de los deseos del sujeto. Pues el no saber del yo resulta de una *Verneinung* (negación), un desconocimiento que se constituye como una organización de afirmaciones y negaciones a las que el sujeto se adhiere. Este conocimiento de lo que debe ser desconocido implica, por ende, que cierta forma de conocimiento es desconocimiento.

Este argumento, inspirado en la dialéctica del saber y la verdad de la “Introducción” de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, abunda en escritos tempranos de Lacan como *Palabras sobre la causalidad psíquica* (1947) e *Intervención sobre la transferencia* (1951), pero sigue vigente en los cincuenta. Al comienzo del *Seminario 2*, Lacan, aprovechando una conferencia de Alexandre Koyré sobre la función del diálogo platónico en el *Menón*, destaca “la función de la verdad en estado naciente” (Lacan 1954-55: 13).[1] La verdad, tras emerger, se deposita como saber, el cual por su inercia tiende a desconocer su propio sentido y producir una degradación.

Esta dialéctica que opone la verdad como surgimiento del sentido al saber como desconocimiento de aquél, es ilustrada por el *Menón*, pues si bien Sócrates instó a que el saber cumpliera con ciertas exigencias de coherencia cuando inauguró una nueva subjetividad,[2] también advirtió que la ciencia es incapaz de transmitir las vías que conducen a la *areté*, la excelencia, del ser humano. Así, fue la virtud descentrada del entendimiento muy tempranamente, quedando su transmisión, su tradición y su formación fuera del campo del saber, y aun de la ciencia actual. Lacan extrae del *Menón* la distinción entre la *episteme* -el saber ligado por una coherencia formal del discurso- y la *areté* -la perfección con la que se realiza esa experiencia, un punto no englobado por la *episteme*-. [3] Para Sócrates, la virtud, *areté*, se practica con una ortodoxia, *orthodoxa*, cuya traducción por “opinión verdadera” da a entender que la verdad de la virtud es inaprehensible por un saber ligado.

Así, el progreso del esclavo en el diálogo es realizado, según Lacan, gracias al salto de un elemento imaginario a uno simbólico. El esclavo, en un momento, no pudiendo ver allende la *Gestalt*, se trunca en lo imaginario -la reminiscencia, el tipo, la forma eterna o las intuiciones a priori-. En este punto, la introducción en la realidad de la función simbólica produce un forzamiento, pues a partir de este momento, emerge una parte del mundo simbólico que crea su propio pasado y produce la ilusión de que siempre estuvo ahí. El saber, como cristalización de la actividad simbólica, posee una dimensión de error que consiste en “olvidar la función creadora de la verdad en su forma naciente” (Lacan 1954-55: 36). Los analistas, a diferencia de los científicos, no deben olvidar que su dimensión es la *orthodoxa*, la verdad en estado naciente, pues la acción analítica “es anterior a la constitución del saber, lo cual no impide que, operando en este campo, hayamos constituido un saber” (Lacan 1954-55: 36). El dominio del analista no es aquél en el que se sedimenta el saber que conforma su experiencia, sino que su virtud es similar a la de Temístocles y Pericles, quienes dieron con una *orthodoxa* en una historia que no admite un tipo verdad en forma de *episteme*, de un saber generalizable y siempre verdadero. Lacan bromea diciendo que la virtud de aquellos es haber sido buenos analistas, si serlo reside en hacer una buena interpretación en el momento justo. Pues si una buena interpretación consiste en “responder lo debido a un acontecimiento significativo” (Lacan 1954-55: 38), ella puede ser la orden, impartida a la flota, de salir del Pireo.

La dialéctica hegeliana de la ignorancia

Este planteo hegeliano es continuado por Jean Hyppolite poco después en el *Seminario 2*, en una conferencia titulada “La *Fenomenología* de Hegel y el psicoanálisis” (1955), donde, preguntándose

a qué clase de saber llega un análisis, interpreta dialécticamente la idea de que un análisis termina con la frase: "Siempre lo supe". En clave freudiana, propone que la obra de Hegel es

"la verdadera tragedia edípica del espíritu humano entero, con la diferencia de que tal vez el develamiento final -lo que Hegel llama el 'saber absoluto'- sigue siendo ambiguo y enigmático [...]. La noción de verdad como develamiento se efectúa mediante la intercomunicación de las conciencias-de-sí humanas, el reconocimiento mutuo y el lenguaje." (Hyppolite 1955: 18)

La conciencia-de-sí universal se elabora al tiempo que la verdad se devela. Hyppolite interpreta la conciencia natural de la "Introducción" de la *Fenomenología* como la inconsciencia de la conciencia: una conciencia "que se ignora a sí misma" y se caracteriza por "un inconsciente radical" (Hyppolite 1955: 19). Esta conciencia ve y no se ve, lo cual quiere decir que al conocer desconoce, teniendo en mente que desconocer no es mero no conocer, sino conocer para poder reconocer y decir un día: 'Siempre lo supe'. [4] Quien se desconoce se conoce de cierto modo, y es capaz de reconocerse algún día:[5]

"esto es lo que Hegel llama 'ser sólo concepto de saber', es decir, anticipación del saber. Y es porque ella es la anticipación de ella misma, porque está en guerra y es errante, que ella es experiencia e itinerario. Ella se detendría si pudiese, pero no le es posible, en la medida en que ella es más que una conciencia natural. Y sin embargo, como conciencia natural, ella vuelve a naturalizar cada verdad que descubre." (Hyppolite 1955: 20)

Surge, por lo tanto, el problema de cómo establecer una relación entre la conciencia observante y la conciencia observada, dado que es imposible acercarse inmediatamente lo que la conciencia es en verdad a lo que ella cree ser.[6] Pues

"si el psicoanalista cree leer la historia del sujeto en sus síntomas y le comunica su descubrimiento, desemboca en un fracaso. En efecto, el sujeto no reconoce esta verdad, ya que ella sería, en cierto modo, leída en él sin que él mismo la lea en él mismo. Por eso esta verdad sería un error." (Hyppolite 1955: 21)

El camino que le queda a la conciencia natural, por ende, es el largo viaje que la conduce a leer ella misma su verdad. Ahora bien, para una conciencia que se ignora a sí misma, esa marcha es descubrirse volviendo sobre sí misma, ya que la conciencia de sí sólo existe como yo cuando se ve en otra conciencia de sí. Así, la *Fenomenología* se basa en

"el esquema de la alteridad, donde la relación 'en espejo' es esencial: podría decirse que el doble (Hegel dice 'el desdoblamiento') es fundamental en la conciencia de sí. Ella no está encerrada en algún lado [...], sino que es una relación con el otro, con la condición de que el otro sea yo; una relación conmigo con la condición de que yo sea el otro." (Hyppolite 1955: 22-23)[7]

Así, la operación tiene que ser bilateral:

"para que yo reconozca al otro como un yo, tengo que verlo hacer sobre mí lo que me veo hacer sobre él. Captamos el entrecruzamiento de dos conciencias que no sólo se ven una en otra, sino que se ven como viéndose una en otra, y faltándose al mismo tiempo, en una reciprocidad expresada así: 'Se reconocen como reconociéndose recíprocamente.'" (Hyppolite 1955: 24)

El ser sí mismo mediante la alteridad lleva a la dialéctica del amo y el esclavo, la cual desemboca en el para Hegel "aparente" impasse de la conciencia desgraciada. Como veremos, el que sea aparente o no determina lo que separa a Hegel de Lacan.

En efecto, Lacan retoma en el *Seminario 2* (Lacan 1954-55: 112-16) la exposición de Hyppolite para formular una pregunta que en verdad es una objeción. Si la *Fenomenología* relata el progreso de la *Bewusstsein*, dice, entendiéndola como saber más que como conciencia, entonces el fin de la dialéctica de la conciencia -el fin de la historia- sería el saber absoluto. La pregunta de Lacan a Hyppolite es, pues, cuál es la función del no saber en Hegel. Aquél responde que hay dos formas de interpretar el saber absoluto: como un momento dado en la prosecución de la experiencia, o bien como algo presente a lo largo de toda la experiencia.[8] La segunda interpretación es asimilada por Hyppolite a la que Heidegger hace de la "Introducción" de la *Fenomenología* en *El concepto de experiencia de Hegel* (1950), calificándola de tendenciosa, pero muy posible. Según esto, el saber absoluto, inmanente a cada etapa de la fenomenología, escapa a la conciencia, por cuanto ésta torna la verdad (el saber absoluto) en otro fenómeno natural (ya no el saber absoluto). El saber absoluto es así la experiencia como tal.

Entonces Lacan, profundizando la objeción, hacer notar que si el saber absoluto hegeliano está siempre presente en vertical y despliega en horizontal un discurso que se cierra sobre sí y que justifica y cohesiona todo lo que ha expresado, Freud introduce un cambio en la concepción del saber absoluto, ya que para el psicoanalista

"queda una última división o separación, ontológica, si me permiten, en el hombre. Hegel [...] mostró que la realidad de cada ser humano está en el ser del otro. A fin de cuentas, hay una alienación recíproca que, como explicó perfectamente [Hyppolite] ayer, es irreductible, no tiene salida." (Lacan 1954-55: 115)

A fin de cuentas, dice Lacan, no todos participarán del saber absoluto: los amos de su discurso, los científicos, desearán estar donde se hallan los supuestos esclavos excluidos de aquél, los que se divierten con el jazz en el café de la esquina. A la inversa, éstos tomarán lo suyo por poca cosa en comparación con la de los otros, y pensarán que el amo es muy feliz con su goce de amo. La frustración queda, así, de ambos lados. Si Lacan afirma que Hegel no rebasa la antropología, pero Freud sí, es porque el descubrimiento freudiano consiste en que el hombre no está del todo en el hombre. Replicando la crítica de Heidegger a Sartre, Lacan dice que Freud no es humanista.[9]

Conclusiones

Para finalizar, en síntesis, podemos afirmar que la diferencia entre Hegel y Lacan reside en cómo se concibe la negatividad del saber absoluto: si es algo superable, o si permea la experiencia humana. El argumento que Lacan construye gracias a Hegel con relación a la ignorancia, y que procuramos mostrar a lo largo de nuestro desarrollo, encuentra su palabra final en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano* (1966). En efecto, la desgracia de la conciencia, “por profunda que sea su incrustación en Hegel, es tan sólo la suspensión del saber”, de acuerdo con Lacan, mientras que el malestar en la cultura es “la relación de través que separa al sujeto del sexo” (Lacan 1966: 799). Si la *Fenomenología* pretende cerrar la brecha entre la verdad y el saber con “un revisionismo permanente con el cual lo que perturba de la verdad es reabsorbido constantemente, no siendo la verdad en sí sino lo que falta en la realización del saber” (Lacan 1966: 797); si la verdad en Hegel termina siendo “lo que el saber puede aprender que sabe con sólo hacer actuar su ignorancia”, en una crisis que si bien es real, “se dirige a la coyuntura definida como saber absoluto”, “la conjunción de lo simbólico con un real del que no puede esperarse nada más”, “un sujeto acabado en su identidad consigo mismo”, que “es perfecto y es la hipótesis fundamental”, “el sustrato de ese proceso”, “la *Selbstbewusstsein*, el ser consciente o plenamente consciente de sí mismo” (Lacan 1966: 798); si Hegel lleva a eso, la objeción de Lacan que vimos despuntar en el *Seminario 2*, remata en que la verdad del saber viene de otro lado. El descubrimiento de Freud -“la reaparición de la verdad que, una vez reprimida, retorna”- hace que, en definitiva, el inconsciente freudiano “no pueda fundarse en la negación de la conciencia”, sino que consista en “una cadena de significantes que se repite e insiste en algún lugar (en otra escena) para interferir en los cortes que le ofrece el discurso efectivo” (Lacan 1966: 799).

NOTAS

[1] Lacan retoma de modo implícito el giro *in statu nascendi*, que Freud usa en la “Comunicación preliminar” de *Estudios sobre histeria* para calificar la cualidad que recibe el proceso psíquico originario del trauma a raíz de ser puesto en palabras (*ausgesprochen*): “*Los síntomas histéricos singulares desaparecían enseguida y sin retornar cuando se conseguía despertar con plena luminosidad el recuerdo del proceso ocasionador, convocando al mismo tiempo el afecto acompañante, y cuando luego el enfermo describía ese proceso de la manera más detallada posible y expresaba en palabras el afecto*. Un recordar no acompañado de afecto es casi siempre totalmente ineficaz; el decurso del proceso psíquico originario tiene que ser repetido con la mayor vividez posible, puesto *en status nascendi* y luego ‘declarado’ [*Aussprechen*]” (Freud y Breuer 1895: 32).

[2] “Un nuevo ser-en-el-mundo”. En la versión de *ST* de este pasaje, Lacan dice: “Ese nuevo ser-en-el-mundo, que aquí llamo por definición una subjetividad, que también puede expresarse de cierto modo en nuestra perspectiva [analítica] [...], simplemente quiero indicarles la equivalencia de cierto número de términos”.

[3] La exégesis del *Menón* tiene lugar en Lacan 1954-55: 31-38.

[4] Por lo tanto, el inconsciente no es una cosa situada detrás de otra cosa, sino cierto modo inevitable, para la conciencia natural, de ser ella misma.

[5] “La conciencia natural resultará ser sólo concepto de saber, o saber no real. Pero, en tanto que, de modo inmediato, ella se tiene a sí misma más bien por el saber real, este camino tiene para ella un significado negativo,

y ella considera una pérdida de sí misma lo que, más bien, es la realización de su concepto; pues, en este camino, ella pierde su verdad. Puede ser visto, por eso, como un camino de *duda* o, o dicho más propiamente, camino de desesperación” (Hegel 1807: 56).

[6] “Si ahora investigamos la verdad del saber, parece que estamos investigando lo que es *en sí*. Sólo que, en esta investigación, él es *nuestro* objeto, es *para nosotros*; y el *en sí* suyo que resultara sería entonces, más bien, un ser *para nosotros*; lo que afirmáramos que fuera su esencia sería, más bien, no su verdad, sino sólo nuestro saber acerca de él. La esencia o el patrón de medida estarían en nosotros, y aquello que se compara con este patrón, y acerca de lo cual hay que decidir por medio de esta comparación, no tendría por qué reconocerlo necesariamente” (Hegel 1807: 58-59).

[7] “Este movimiento de la conciencia de sí dentro de la referencia a otra conciencia de sí se ha representado como *la actividad de una de ellas*; pero esta misma actividad de una tiene el doble significado de ser tanto *su actividad como la actividad de la otra*” (Hegel 1807: 110).

[8] En otros términos, o hay una serie de etapas anteriores al saber absoluto que desembocan en la etapa final del saber absoluto, o estamos siempre en el saber absoluto.

[9] Téngase presente que acababa de publicarse en 1953 la traducción francesa de *Carta sobre el humanismo* de Heidegger.

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, S. y Breuer, J. (1895). “Estudios sobre la histeria”, en *Obras completas*, vol. II. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- Hegel, G.W.F. (1807). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Abada-UAM, 2010.
- Heidegger, M. (1950). “Hegels Begriff der Erfahrung” [1942-43], en *Holzwege* (GA 5), 105-192.
- Hyppolite, J. (1955). “Phénoménologie de Hegel et psychanalyse”, en *LP III* (1957): 17-32.
- Lacan, J. (1953). “Fonction et champ de la parole et du langage dans la psychanalyse”, en *Écrits*. París: Le Seuil, 1966, pp. 237-322.
- Lacan, J. (1953-54). *El seminario: Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós, 1981.
- Lacan, J. (1954-55). *El seminario: Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 1983.
- Lacan, J. (1955a). “Variantes de la cure-type”, en *Écrits*. París: Le Seuil, 1966, pp. 323-62.
- Lacan, J. (1966a). “Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien”, en *Écrits*. París: Le Seuil, 1966, pp. 793-827.
- Platón, *Diálogos II. Gorgias. Menéxeno. Eutidemo. Menón. Crátilo*. Madrid: Gredos, 1983.